

## J. H. NEWMAN Y EL MOVIMIENTO DE OXFORD (II)

JOSE MORALES

La bibliografía sobre Newman que se ofrece en estos tiempos al lector podría designarse en su diversidad con los adjetivos de excelente o vulgar, profunda y superficial, original o repetitiva, honrada o partidaria, pero ciertamente no puede denominarse escasa. Basta examinar las relaciones informativas distribuidas periódicamente por el centro romano de Amigos de Newman para apreciar la envergadura, al menos cuantitativa, de las contribuciones escritas a los estudios newmanianos. Cualquier intento de conocer *todas* estas publicaciones, que van desde breves reseñas hasta libros voluminosos, y dar razón de ellas, aun en las páginas de una revista especializada, resultaría imposible. En la última información distribuida por el mencionado *Centre of Newman Friends* (diciembre 1978) figuran, por ejemplo, 152 títulos, clasificados por orden alfabético de autores en el apartado *Estudios*. No se incluyen aquí las numerosas ediciones de inéditos de Newman ni las traducciones de sus obras a diversos idiomas. La relación comprende naturalmente literatura secundaria, reimpresiones de trabajos antiguos y un alto número de pequeños artículos equiparables a breves reseñas, crónicas y noticias científicas. En todo caso, a la hora de enjuiciar y presentar al público interesado las obras más señaladas, se impone realizar una selección prudente. En este boletín, por lo tanto —segundo que *Scripta Theologica* publica sobre Newman y el Movimiento de Oxford (el primero apareció en *Scripta Theologica* VIII, 1976, 713-739)— nos ceñiremos a los libros que se juzgan más destacados, y a algunos títulos representativos de la literatura secundaria.

Harold L. WEATHERBY, profesor de literatura inglesa en Vanderbilt University (Nashville, USA) ha ofrecido hace pocos años una ambiciosa interpretación global del pensamiento de Newman en sus facetas culturales, religiosas y teológicas: *Cardinal Newman in his Age. His*

*Place in English Theology and Literature*, Nashville, Vanderbilt Univ. Press, 1973, 296 pp.

Es un trabajo importante que debe ser comentado tanto por las llamativas tesis que defiende como por el generoso intento que realiza. Se trata, en efecto, de un estudio original por su carácter comprehensivo, que le permite destacar en el conjunto de una bibliografía donde sobreabundan los trabajos menores o particularizados en exceso. Se distingue asimismo por la defensa de unas opiniones respecto a Newman, que han encontrado hasta el momento seguimiento muy escaso y poseen débil base en los escritos y mentalidad del teólogo inglés. Según Weatherby, Newman ha elaborado un sistema de pensamiento donde coexisten en difícil equilibrio elementos contradictorios, es decir, ha intentado la síntesis imposible de tradición y modernidad. La defensa de este punto de vista se expone en la parte tercera de la obra (pp. 135-231), que analiza los aspectos personalistas de la filosofía newmaniana, etc. La primera parte (pp. 11-61) relaciona el pensamiento de Newman con los teólogos y pensadores más destacados de Inglaterra en los siglos XVI y XVII. La segunda (pp. 69-134) continúa el mismo estudio comparativo en los Padres alejandrinos y en los poetas románticos del siglo XIX, especialmente Coleridge y Wordsworth. El autor trata de mostrar la incidencia de estas corrientes en las categorías y planteamientos de Newman.

El libro contiene a no dudarlo numerosos aciertos. El autor es buen conocedor de la literatura inglesa y lo demuestra constantemente. Cualquier lector atraído por el mundo cultural británico se verá satisfecho por las sagaces conexiones que el autor establece y las pertinentes observaciones y sugerencias que formula. Algunas afirmaciones sobre influjos teológicos son más discutibles. Por ejemplo, no es tanta la influencia de Tomás de Aquino, como sugiere el autor (pp. 28, 33) sobre el anglicano Hooker († 1600) y diversos teólogos como Andrewes († 1626) y los carolinos Laud († 1645), Cosin († 1672), etc. No se advierte suficientemente que enunciados parecidos pueden contener sentidos y dirección de pensamiento muy diferentes. Tomás de Aquino y Hooker no representan una misma tradición, como se dice en pág. 20. Si se trata de los carolinos no puede olvidarse su insuficiente concepción de la gracia, inclinada ligeramente al pelagianismo, así como la asimilación que efectúan entre ley de Dios y un híbrido de elementos racionales y tradicionales. Eran teólogos positivistas, llenos de incoherencias, que no podían ejercer a la larga ninguna influencia estimable sobre Newman.

El autor dedica abundantes páginas a comparaciones que resultan algo superfluas. Es el caso, entre otros, del paralelismo temático que establece entre Newman y el poeta John Donne († 1631). Dado que Newman apenas se ocupó de Donne, la comparación entre ambos no permite ninguna conclusión interesante y que sobrepase la simple erudición.

Pero lo más vulnerable del libro deriva, a nuestro juicio, de que el autor parece no haber captado en su significado correcto las líneas maestras del pensamiento de Newman, y tiende a confundirlas virtualmente

—en sorprendente error de perspectiva— con algunas premisas del pensamiento moderno secularizado. Como consecuencia de este enfoque, tan discordante con el sentir de quienes conocen y estudian a Newman y la dirección en que la Iglesia misma profundiza y avala sus escritos, los principios de teocentrismo, singularidad del ser personal, mediación salvífico-sacramental y docente de la Iglesia, importancia capital de la conciencia individual iluminada por la luz divina, etc., reciben una interpretación defectuosa que, de una parte, los desvirtúa y empobrece, y de otra los reduce injustamente a elementos yuxtapuestos de un sistema incapaz de unidad. El libro exhibe una cierta superficialidad ensayística en el acercamiento a Newman. Acusa los defectos de un punto de vista literario en demasía, así como notable imprecisión y ausencia de rigor conceptual al tratar los aspectos religiosos y teológicos.

El autor plantea un debate que está resuelto desde hace mucho tiempo. Aunque sus presupuestos no quedan completamente desvelados se lee entre líneas un cierto repudio apriorístico del pensamiento y la figura misma de Newman, juzgados peligrosamente modernos y faltos de cohesión. Ante semejante diagnóstico cabe pensar una vez más que los extremos se tocan. Porque quienes han utilizado y utilizan todavía a Newman para justificar posiciones teológicas y eclesiales de vanguardia emplean un esquema de interpretación muy semejante. Repudio y aplauso son entonces reacciones contrarias ante una misma interpretación. Son, sin embargo, reacciones injustificadas, que se apoyan en premisas incorrectas. C. Fabro ha escrito recientemente que la «tentativa modernista de atraer a Newman hacia su campo supone una violencia que no resiste al estudio crítico de su pensamiento anclado en los Padres, ni al movimiento de su conversión, que sólo encontró la paz en la autoridad de la Iglesia y en la infalibilidad de su dirección» (Cfr. *Le problème de l'Église chez Newman et Kierkegaard*, Revue Thomiste 77, 1977, 71).

Se trata en suma de un libro instructivo pero desorientador para quien no conozca directamente, con profundidad y cierto detalle, los escritos de Newman. Ha sido escrito desde la admiración pero no desde la simpatía. No puede por tanto sintonizar con el autor estudiado, y esto explica seguramente el bajo nivel de comprensión que alcanza.

El tema de la certeza en Newman ha sido objeto de un amplio estudio monográfico por William R. FEY, OFM, *Faith and Doubt. The Unfolding of Newman's Thought on Certainty* (With a Preface by Charles Stephen Dessain), Shepherdstown, West Virginia, Patmos Press, 1976, 229 pp.

El autor obtuvo en Oxford, hace pocos años, el doctorado en filosofía de la religión, y enseña actualmente filosofía en St. Fidelis College (Herman, Pennsylvania, USA). La materia del trabajo se distribuye en seis capítulos que, con gran riqueza de notas, despliegan hábilmente el curso del pensamiento de Newman sobre la certeza en general y la fe

como un tipo genuino de certeza. La investigación se apoya como es lógico en los textos editados por E. J. Sillem y revisados por A. J. Boekraad (*The Philosophical Notebook of John H. Newman*, vol. II, The Text, 1970) y en numerosos escritos inéditos que han sido publicados después por H. de Achaval y J. D. Holmes (*The Theological Papers of John H. Newman on Faith and Certainty*, Oxford, 1976). Se hace también un acertado uso de la correspondencia entre Newman y William Froude, conocida recientemente a través de *Letters and Diaries* (ed. by Ch. S. Dessain).

Como observa el ya desaparecido Fr. Dessain, que prologa la obra, este trabajo constituye un valioso comentario a todos los documentos mencionados, y lejos de perder actualidad la ha aumentado cuando la mayoría de esos escritos se encuentra finalmente al alcance de todos. Ahora es posible, además, apreciar la acribía y el rigor que el Dr. Fey ha empleado en su estudio.

Dado el criterio variable, a veces cronológico y a veces temático, que se sigue en los capítulos, no siempre es fácil atender cómodamente a la línea expositiva. A esto se añade también el hecho de que el autor intercala demasiadas comparaciones con escritores contemporáneos, y que algunos temas son simplemente enunciados (por ejemplo, la intuición y el paralelismo con Sto. Tomás a propósito del binomio *ratio-intellectus*).

Por encima de interpretaciones sobre aspectos secundarios más o menos vulnerables a objeciones, este libro establece con claridad las diferencias de fondo y de detalle que median entre Newman y Locke, así como la naturaleza y límites de la influencia empirista en el pensamiento epistemológico de Newman. El autor prosigue en este sentido los estudios y observaciones de Cameron, Sillem y Artz, y muestra los esfuerzos de un Newman que investiga la mente humana tal como es, sin los prejuicios reduccionistas propios del empirismo clásico (cfr. pp. 8, 91, 95, 120).

Fey insiste asimismo en el carácter absoluto que, según Newman, crítico del liberalismo y relativismo intelectuales, conviene a la certeza propia de la fe; y comenta oportunamente la analogía defendida por la *Grammar of Assent* (1870) entre todos los asentimientos que expresan certeza («saber que uno sabe»), tanto en lo científico como en lo ético y lo religioso. «En nuestros días —ha escrito Newman— se da por supuesto con demasiada frecuencia que la religión es una de esas materias en las que no se puede llegar a la verdad y en las que una conclusión vale lo mismo que cualquier otra. Muy al contrario, las verdades iniciales del conocimiento de Dios deben considerarse como paralelas a las verdades iniciales sobre el conocimiento natural: si las últimas son ciertas, también lo son las primeras» (cfr. *Grammar*, 237).

El autor llama finalmente la atención, y extrae las consecuencias oportunas, acerca del indudable realismo epistemológico de Newman (cfr. pp. 76, 83, 98, 118s, 142). Examina y explica a la vez el sentido de sus

peculiaridades terminológicas, que dada la afinidad inglesa con la tradición filosófica de signo empirista, no siempre coinciden con las expresiones del realismo continental.

La certeza en Newman es también objeto del libro de James W. LYONS, *Newman's Dialogues on Certitude*, Roma, Catholic Book Agency-Officium Libri catholici, 1978, 157 pp.

Se trata de un texto tan sencillo de presentación y lectura como eficaz para conocer el tema. El autor se ha propuesto exponer, sin ambigüedades ni cuestiones secundarias, las líneas maestras —y contenidos de detalle cuando son necesarios— de la doctrina de Newman sobre la certeza. No es, por lo tanto, un libro de investigación sino de divulgación, lo cual no le priva de cierta originalidad. El autor ha extraído los principios, nociones y argumentos que, diseminados en obras diversas, constituyen lo fundamental del pensamiento newmaniano sobre el conocimiento de la verdad, con el fin de ofrecerlos pedagógicamente. Puede decirse que ha logrado su propósito, y que esta obra de apariencia modesta ejemplifica bien el adagio de que la explicación de lo fácil exige conocer lo difícil. La sencillez del texto traduce continuamente un excelente dominio de las sutilezas y profundidades de la mente de Newman.

La materia se distribuye en forma de capítulos que el autor denomina *diálogos* —con Locke, Butler, Aristóteles, Dios, y un teórico ateo—. Los dos primeros autores han ofrecido una solución equivocada al problema de la certeza, han provocado, sin embargo, un estímulo intelectual, han ejercido una cierta influencia, y han sido finalmente superados. La *certeza* de Newman es cualitativamente distinta a la *opinión* o *certeza* graduada de Locke —para quien el conocimiento de la verdad es inalcanzable— y a la *probabilidad* de Butler, que manifiesta también un escepticismo de fondo, aunque contenga mayor riqueza religiosa. En resumen, el lector adquiere una información cabal sobre las afirmaciones, influencias, reacciones, e intereses que pueblan el capítulo de la certeza en la filosofía religiosa de Newman.

Se tiene, sin embargo, la impresión, en las páginas finales, de que el autor tiende a identificar conciencia y facultad humana de adquirir certeza, lo cual no es del todo correcto. Hacerlo así supondría imputar a Newman un cierto fideísmo, que también se insinúa inadvertidamente cuando se dice en pág. 137 que «la voz de Dios en la conciencia es guía y monitor del sentido ilativo».

Nicholas LASH ha escrito uno de los libros más interesantes sobre Newman en los últimos años. Se trata de *Newman on Development. The Search for an Explanation in History*, London, Sheed and Ward, 1975, 264 pp.

El profesor Lash enseña teología católica en la Universidad de Cambridge y ha publicado, a partir de 1967, numerosos trabajos sobre New-

man y su doctrina del desarrollo dogmático. El libro que comentamos es un estudio sobre el *Essay on the Development of Christian Doctrine* (1.<sup>a</sup> ed., 1845; 3.<sup>a</sup> ed., 1878). Comprende una breve introducción (pp. 1-5) y seis capítulos que examinan el propósito del *Essay* (pp. 7-19), el método newmaniano de argumentar en «temas concretos» (pp. 20-45), los modos de desarrollar una «idea» (pp. 46-76), la manera de interpretar «lo anterior desde lo posterior» (pp. 80-113), la cuestión de los criterios normativos para juzgar la corrección de un desarrollo doctrinal (pp. 114-145) y la influencia del *Essay* en la teología del siglo **xx** (pp. 146-156).

Estamos ante una de las raras monografías dedicadas por entero a estudiar el *Essay*. El autor efectúa una verdadera labor de filigrana para individuar y separar los múltiples elementos —terminología, modelos de argumentación, categorías, intenciones conocidas, influencias patentes o presumibles, etc.— que componen el *Essay*. Con el fin de enjuiciar, y en su caso revisar, las visiones de conjunto que se ofrecen generalmente acerca del *Essay*, el autor se embarca en una minuciosa tarea analítica de la que espera obtener una idea más precisa de su naturaleza y metodología.

Entre las principales tesis o conclusiones establecidas por Lash se encuentran las siguientes: a) el *Essay* no contiene una teoría completa del desarrollo dogmático, sino varios esquemas incoados que corresponden a nociones distintas; es decir, el desarrollo de la doctrina cristiana se concibe unas veces como el avance de una línea recta en movimiento, se compara otras al crecimiento orgánico de un cuerpo vivo, o se considera finalmente como la conclusión de unas premisas.

b) el *Essay* no tolera, si debe ser bien comprendido, una interpretación puramente intelectualista que concediera primacía a los aspectos lógicos del desarrollo dogmático.

c) la relación apreciada por Newman entre el factor histórico de la doctrina y el papel de la «autoridad externa» que preside y juzga la legitimidad de los desarrollos no parece a Lash satisfactoria; estima que Newman ha simplificado en exceso la complejidad de lo histórico al encajarlo sumariamente en el espacio conceptual de un juicio magisterial *externo y posterior* a los hechos.

¿Qué decir sobre estas afirmaciones? A nuestro juicio, la primera de ellas es correcta, pero no resta méritos ni incisividad al *Essay*. La gran obra de Newman es el primer libro que intenta reducir a una cierta unidad figuras o modelos de desarrollo que flotaban en el ambiente cultural y filosófico desde años atrás. No debe juzgarse, por tanto, si se trata de *un todo* fabricado de una sola pieza, sino de la unidad final, lograda cumulativamente o al menos sugerida, de una construcción intelectual, formada de elementos varios. En este sentido, el *Essay* es una obra coherente y conseguida. Es una hipótesis que vertebra y agrupa

satisfactoriamente hechos que —de otro modo— podrían estimarse heterogéneos y casuales.

Newman no pretendió, además, escribir una obra sin fisuras o dedicada sólo a un público especializado. Pensaba con razón que el libro se situaba a un nivel de sentido accesible a cualquier inteligencia normal: «my object in what I have written has been to put before the mind a straightforward argument for joining the Church of Rome, leaving difficulties to shift for themselves. All practical questions have difficulties and involve extreme cases» (To A. J. Hanmer, 9.XII.1845; LD XI, 55). Deseaba *sugerir pensamientos* que obraran gradualmente un efecto saludable en los hombres religiosos y de buena voluntad: «I think it will *suggest thoughts*, which in course of time will work in religious minds. I have taken a long time about my own change» (To E. Badeley, 19.X.1845; LD XI, 18).

La censura a las interpretaciones demasiado intelectualistas del *Essay* no es nueva en Lash. El autor dirigió ya este reproche a Walgrave en 1969 (*Second Thoughts on Walgrave's «Newman»*, Downside Review, 87, 1969, 339-350). La cuestión fundamental a tener en cuenta es si Walgrave (*Newman: Le Développement du Dogme*, Tournai, 1957) ha superado suficientemente la tendencia de algunos autores que inadvertidamente bordeaban el racionalismo al proponer, en nombre de Newman, un simple esquema silogístico del desarrollo doctrinal cristiano. Es un asunto debatido en el que Lash se muestra preocupado en realidad por el lugar que debe concederse a la historia, lo cual nos lleva a la tercera conclusión del libro enunciada más arriba.

Para enjuiciar adecuadamente los aspectos históricos del desarrollo doctrinal y la función calificadora e interpretativa (profética) que corresponde a la autoridad magisterial de la Iglesia, no debe olvidarse que si la historia no se juzga desde un punto de vista superracional se convierte con facilidad en un conjunto o masa ininteligible de hechos brutos. La conciencia de la Iglesia toda, presente en el pronunciamiento dogmático, dictamina el sentido religioso de los acontecimientos pertinentes, y no al revés. De otro lado, el hecho de que algunos episodios, documentos, etc. admitan —como casos extremos— una interpretación diferente a la propuesta en el *Essay*, no disminuye la validez del conjunto, pues siempre cabe pensar prudentemente que un hecho ambiguo se explica *mejor* en el cuadro sugerido por Newman, o que un hecho excepcional puede considerarse irrelevante por atípico. Además, el *Essay* está escrito desde la intuición inicial —del todo lícita— de que la posición romana y no la protestante es la verdadera. Sin conceder o suponer unos mínimos principios básicos el libro puede no ser convincente. Lo más interesante es que los principios implícitos concedidos al principio se comprueban verdaderos a medida que la argumentación y la lectura progresan.

Lash ha realizado un excelente trabajo de clarificación y planteamiento de cuestiones, aunque no se le pueda seguir hasta el final en todo

lo que afirma. A pesar de la aridez, quizá inevitable, de sus páginas, este libro animará a muchos a reeler el *Essay* con mayor detenimiento y atención.

Una de las mejores ediciones no inglesas del *Essay* (1878) es la realizada en lengua alemana por Theodor Haecker en 1922, preparada y comentada para publicación por el Profesor Johannes Artz (Bad Godesberg) en 1969: *Über die Entwicklung der Glaubenslehre*, VIII Band der Ausgewählten Werke von John Henry Kardinal Newman, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, 662 pp.

El trabajo editorial realizado por el Profesor Artz, uno de los newmanianos más destacados en la actualidad, es magnífico. Además de una densa Introducción de 43 páginas, el texto del *Essay* se comenta mediante 771 notas, que se extienden a lo largo de 236 páginas (426-662).

Se ha tenido el acierto de incluir entre el texto y las notas un conjunto de documentos complementarios que ayudan a la lectura y comprensión del *Essay*. Proceden en su mayor parte de la correspondencia de Newman, que en ocasiones diversas estimó oportuno clarificar pasajes de su obra.

Las notas constituyen sin duda el mayor esfuerzo efectuado hasta la fecha para presentar el *Essay* no sólo en el marco de la teología de su tiempo sino también de las corrientes teológicas del siglo xx.

En este momento no existe de hecho ninguna traducción española del *Essay*. La única versión castellana se llevó a cabo en 1907 a cargo de la Revista de Estudios Franciscanos: *Desenvolvimiento del Dogma*, Barcelona, 365 pp. Hoy resulta un texto anticuado, en un volumen difícil de encontrar. Sería deseable que el público español dispusiera pronto de una buena traducción de un libro que por muchos motivos, de autor y contenido, recobra actualidad a pasos agigantados.

Una obra que ya no puede llamarse reciente, pero que a estas alturas merece todavía una recensión es la de Gary LEASE, *Witness to the Faith. Cardinal Newman on the Teaching authority of the Church*, Irish University Press, Shannon, Ireland, 1971, 158 pp.

He aquí un libro citado generalmente en todas las bibliografías usuales sobre Newman. Trata, como indica su título, de la autoridad docente de la Iglesia según los escritos del teólogo inglés. El autor era, al tiempo de componer la obra, profesor de Teología en un centro católico de Los Angeles (USA). La edición está a cargo de la conocida Irish Univ. Press, que hace pocos años mudó su nombre, para llamarse Irish Academic Press.

El libro tiene carácter de resumen, y agrupa abundante contenido de citas y sugerencias en pocas páginas. Newman escribió profusamente acerca de un tema que, como éste de la autoridad magisterial de la Iglesia, interesa los puntos neurálgicos de su doctrina y tuvo mucho que ver

con su evolución religiosa personal. La materia se expone en capítulos, según un criterio cronológico, y con especial atención a los acontecimientos o períodos más significativos para el asunto (1. Early Gropings. — 2. First Confrontation. — 3. The Oxford movement: a Via Media. — 4. Primitive Christianity. — 5. The Prophetical Office. — 6. Tradition and Scripture. — 7. The Wiseman Controversy. — 8. The Tract 90 Affair. — 9. A Development of Doctrine. — 10. A Time of Disillusionment. — 11. The Rambler Article. — 12. The Apologia. — 13. Infallibility and Vatican I. — 14. The Gladstone Controversy. — 15. Newman and the Magisterium Today).

Metódicamente, el autor ha construido su trabajo y la investigación que lo fundamenta, en orden a probar una tesis, que se enuncia en página XVI, y que se estima luego comprobada y ratificada por todos y cada uno de los capítulos que componen el libro. La tesis de Lease es la siguiente: «Newman mantuvo, desde la primera obra que escribió —*Los Arrianos del siglo IV*—, que la Iglesia, enseñando en base a, y con la autoridad de Cristo, fundamenta su presentación de la doctrina cristiana en el testimonio que la Iglesia toda ofrece de su fe en dicha doctrina» (Newman held, right from the first work he wrote —*The Arians of the Fourth century*— the belief that the Church, teaching in and with the authority of Christ, based its presentation of Christian doctrine on the witness of the whole Church to its faith in that doctrine).

¿Qué decir de esta tesis? ¿Resulta probada en las páginas del libro? A nuestro juicio, no resulta probada. Al menos no se demuestra, según el sentido que recibe en la interpretación del autor. Sencillamente, porque Newman nunca la sostuvo en esos términos. El principio enunciado tiene un sentido correcto, que responde, sin duda, al pensamiento de Newman. Newman nos dice, al filo de ideas conocidas que intenta profundizar, que la autoridad magisterial, al definir la doctrina, refleja siempre la Fe de la Iglesia toda; que no existe o actúa separada de ella; que es como su oráculo y su conciencia, cuando se trata de formular la Fe católica de modo explícito; y que posee un carisma de asistencia divina para no equivocarse en esa formulación.

Pero Lease interpreta la tesis de manera diferente; y tiende a sumergir o disolver en la *Iglesia toda* el carisma de la autoridad magisterial —que no equivale al carácter profético del pueblo cristiano— y a reducir así lo que aquél carisma tiene de específico y distinto a otros órganos y funciones del pueblo de Dios constituido en Iglesia. En esta línea, su lectura de Newman parece sufrir una cierta confusión de fondo entre *autoridad magisterial* y *testimonio de la Iglesia* respecto a la Fe. Ambas cosas son —o están llamadas a ser— prácticamente lo mismo para Lease, que insiste una vez y otra en el hecho de que *toda la Iglesia* enseña y testimonia la Fe. Este testimonio vendrá a veces de la autoridad eclesiástica, y en otras ocasiones procederá de todo el pueblo cristiano, que se comportan como «dos polos» entre los que fluctúa la operación de proclamar la fe.

Veamos sus palabras. En página 6, por ejemplo, dice: «es a la manera de una Iglesia (el entero cuerpo de los cristianos) como la comunidad cristiana posee su misión de enseñar y comunicar la revelación que le ha confiado Jesucristo». Más adelante, atribuye a los Tractarianos —incluido Newman— la misma idea, expresada en términos aún más radicales: «la autoridad de la Iglesia —dice— radicaba (para ellos) en toda la comunidad, bajo la guía de sus obispos» (p. 27). Según Newman —insiste el autor en la página siguiente— «la acción testimonial de toda la Iglesia concede al poder —es decir, a la autoridad— su fundamento en la Iglesia». Otros lugares del libro reiteran la misma idea (cfr. pp. 78, 80, 105, 132).

Sin embargo, estas afirmaciones —doctrinalmente inexactas desde el punto de vista católico— no responden tampoco a la mente de Newman. De hecho, Lease no puede apoyarlas con una sola cita de nuestro teólogo. Si hay en Newman —tanto anglicano como católico— una idea nítida, ésta es el carácter divino, irreductible, necesario y diferenciado de la autoridad —de régimen, disciplina y magisterio— en la Iglesia. Innumerables lugares de los *Parochial and Plain Sermons* (1834s), del *Essay on Development* (ediciones de 1845 y 1878), de las *Cartas*, etc., avalan este criterio dogmático fundamental, que desde los comienzos del Movimiento de Oxford está presente en la enseñanza de todos los participantes.

El testimonio de toda la Iglesia acerca de la Fe católica es un elemento muy importante en la determinación de la recta doctrina evangélica. Newman lo ha advertido y ha dedicado considerables esfuerzos a estudiar e ilustrar un hecho que está en la Iglesia desde sus mismos orígenes. Pero este testimonio, expresión del tradicional *sensus fidelium*, nunca se confunde en los escritos de Newman con la autoridad. La autoridad es, en su forma y principio, independiente de aquél, aunque obviamente lo tenga en cuenta a la hora de pronunciarse sobre el contenido de la Fe común.

Son, por lo tanto, dos realidades conexas pero diferentes. Su conexión y carácter distinto quedan muy bien determinados, por ejemplo, en un texto de 1850. Es uno de los muchos que podrían mencionarse. Dice así: (la Iglesia) «no puede concebirse sin su mensaje y sus dones divinos. Es órgano y oráculo —y no otra cosa— de una doctrina sobrenatural, que es independiente de los individuos; una doctrina que le ha sido entregada de una vez para siempre, venida de los primeros tiempos, y tan profunda e íntimamente encarnada en ella que no se le puede sustraer por mucho que se intente; una doctrina que gradual y majestuosamente va adquiriendo forma dogmática a medida que el tiempo discurre y la necesidad lo exige, y no mediante juicio privado alguno, sino por voluntad de Dios y la contribución inerrante de todo el cuerpo. No es una filosofía o literatura, cognoscible o alcanzable de una vez por aquellos que la miran bajo este ángulo; es un sagrado depósito y una tradición, un misterio o secreto divino, como la llama la S. Escritura,

suficiente para interesar y ocupar a toda la mente, y diferente a cualquier otra cosa; por eso, exige, dada su naturaleza, órganos especiales establecidos y hechos para ella, ya sea con el fin de conducirla a su plenitud, ya sea para convertirla en práctica de vida» (*Difficulties of Anglicans I*, 217-218).

Se configura así con claridad la naturaleza y función específicas de la autoridad en la Iglesia con respecto a la doctrina, a la vez que se apuntan las relaciones que existen entre el carisma magisterial y el sentido de la Fe presente en el pueblo de Dios. Cuando se pronuncia sobre la doctrina, el Magisterio traduce de modo infalible la Fe, también infalible, de la Iglesia. De la Iglesia, toma, por tanto, la materia de sus definiciones; pero la autoridad y el carisma para pronunciarse sin error sobre los contenidos de Fe le vienen de Dios. Newman no se ha cansado de repetirlo.

Otras observaciones del libro contienen afirmaciones imprecisas que piden aclaración. En la página 8, el autor parece confundir la revelación judeo-cristiana, confiada a una autoridad definida, con la noción de revelación primitiva, que Newman usa, como los autores de su tiempo, y de la que hace depositaria a toda la humanidad.

En páginas 36 y s., el autor no advierte que *people* recibe en los textos de Newman que cita, no un sentido teológico, sino un mero sentido social. *People* se contrapone aquí a las clases altas, a la aristocracia y a la realeza. Dado que la Iglesia (anglicana) —viene a decir el Newman de 1930— ha perdido su apoyo en las clases dominantes, debe buscarlo en el pueblo sencillo. Sólo en este sentido ha de entenderse la expresión «*people: fulcrum of the Church's power*», que no tiene ningún alcance doctrinal ni estrictamente eclesiológico.

En suma, podemos decir que el sentido de Lease, a pesar de los valores de síntesis y documentación que encierra, no proporciona una idea cabal de la mente de Newman. El autor ha realizado un esfuerzo considerable. Abundan en el libro afirmaciones felices e interpretaciones correctas. Pero la investigación de conjunto se conduce desde ideas previas —las de una eclesiología horizontalista, dominante en algunos sectores teológicos durante la década anterior y a comienzos de la presente— que la malogran. A pesar de todo, algunas oportunas modificaciones o correcciones de concepto y tendencia darían a toda la obra de Lease una fisonomía distinta; bastarían para acercarlas decisivamente al verdadero pensamiento de Newman; y salvarían los muchos aciertos y elementos positivos que contiene.

La Editorial Católica ha publicado recientemente una edición de la *Apología* (1864), en versión española de Daniel Ruiz Bueno: John Henry Newman, *Apología «pro vita sua»*. *Historia de mis ideas religiosas*, Madrid, BAC normal, 1977, 275 pp. El traductor, fallecido poco antes de 1977, no llegó a ver el libro salido de la imprenta. Daniel Ruiz Bueno ha sido uno de los traductores que han escrito un capítulo digno en la

historia de la traducción española de la postguerra. A la vista de las versiones de obras extranjeras que se publicaban en España en las décadas de los 40, 50 e incluso 60, no es pequeño elogio a su memoria decir que Ruiz Bueno entendía bien los idiomas que traducía y sabía luego redactar en castellano.

La actual versión de la *Apología* responde como era de esperar al prestigio y competencia de su traductor. Es desde luego una traducción perfectible en aspectos menores, y se aprecian a veces las huellas de un trabajo apresurado. El estilo tiende a lo retórico, y abundan los arcaísmos (harta, parejo, varapalo, desenvolvimiento, caro, etc.), para traducir palabras inglesas que tienen una precisa e indudable correspondencia castellana. Pero el texto de Ruiz Bueno ha sabido conservar la viveza y ritmo del original inglés, y gran parte de su distinción literaria.

A pesar de todo, el lector se encuentra a veces con frases y expresiones imprecisas o incorrectas, como las siguientes: «se hizo el muerto para mí» en vez de «murió para mí» (p. 12); «después de haber sido notado por él» en vez de «después de haber reparado en mí» (p. 11); «no podía romper por todo» en vez de «no podía avanzar por la vía más directa» o algo similar (p. 33); «me quedaba sin empleo» en vez de «me quedaba sin tarea» (p. 75); «se trataba de una inteligencia» en vez de «se trataba de un entendimiento» (p. 76); «no-juramentados» (non-jurors), para designar personas que se han negado a prestar juramento (pp. 27, 96).

En página 17 se traduce una sentencia en sentido justamente contrario: «jamás respondería que llevé a Keble y Newman a que se entendieran uno a otro». El sentido correcto exige omitir «jamás». En página 131 se atribuye a Robert I. Wilberforce el título de Lord Blachford, que en realidad pertenece a Frederic Rogers, citado más abajo.

Todo esto responde quizá a los accidentes normales de una traducción que no ha podido ser revisada a fondo por el autor. Pero lo más llamativo y desfavorable para esta edición de la *Apología* es la ausencia de introducción y de notas explicativas. El volumen no contiene una sola línea de trabajo editorial. No es sólo cuestión de hacer honor al nombre de Newman. Introducción y notas son muy necesarias para guiar al lector corriente de una obra como ésta, cargada de términos, nombres propios, alusiones y acontecimientos, que a los no iniciados en el asunto, personajes y época pueden resultar opacos y distantes.

El estudio de Newman se facilita con la aparición de un nuevo tomo de escritos:

*The Theological Papers of John Henry Newman on Faith and Certainty*. Partly prepared for publication by Hugo M. de Achaval; selected and edited by J. Derek Holmes; with a note of introduction by Charles S. Dessain. Oxford University Press, Oxford, 1976, 170 pp.

El presente volumen contiene un grupo importante de *papers* hasta ahora inéditos, con excepción de uno que ya fue publicado privadamente

por su autor en 1890. La publicación de los numerosos manuscritos que Newman dejó sin editar comenzó en 1893, año en que William Neville, oratoriano de Birmingham y primer administrador del magnífico legado documental newmaniano, editó *Meditations and Devotions*. Han seguido a esta obra, a cargo de diferentes editores, *Sermon Notes... 1849-1878* (1913); *Autobiographical Writings* (1956); *Catholic Sermons* (1957); *Newman the Oratorian* (1969), que contiene los escritos sobre la espiritualidad y vida oratorianas; y finalmente *The Philosophical Notebook* (1970).

Permanecen todavía inéditos alrededor de 250 sermones anglicanos; así como unos noventa documentos de diversa entidad, referentes a cuestiones teológicas y filosóficas. Estos últimos escritos, que se han distribuido en tres grupos, a saber, a) sobre la Fe y la certeza; b) sobre la S. Escritura y la infalibilidad del Romano Pontífice; y c) escritos del tiempo anglicano, comienzan a ser publicados en esta edición, preparada por Hugo M. de Achaval y J. Derek Holmes. El libro contiene los materiales inéditos sobre la Fe y la certeza. Otros volúmenes, en curso de preparación, completarán la edición de todos estos escritos.

Se presenta ahora un total de 36 documentos, agrupados en ocho secciones: I. Papers of 1853 on the Certainty of Faith (pp. 3-38); II. Papers of 1857 on Mill's Logic, on Imagination, on Arguments for Christianity (pp. 39-50); III. Lecture on Logic (pp. 51-62); IV. Assent and Intuition (pp. 63-80); V. Papers of 1860 on the Evidence for Revelation (pp. 81-91); VI. On Certainty, Intuition and the Conceivable, 1861-1863 (pp. 92-119); VII. Papers in preparation for *A Grammar of Assent*, 1865-1869 (pp. 120-139); VIII. Revelation in its Relation to Faith, 1885 (pp. 140-157).

El último título corresponde al único trabajo formalmente completo de este volumen, impreso en vida de Newman, si bien lo fue en edición no destinada al público (*Stray Essays*, 1890). Se trata de una convincente defensa del autor, que argumenta contra las acusaciones de escepticismo que le había dirigido un escritor protestante. Era en realidad un reproche por no rendir tributo al racionalismo negador de lo sobrenatural y misterioso en la Revelación cristiana.

Los escritos I a VII —compuestos entre 1853 y 1869— registran la génesis y cristalización de muchas ideas que encontrarían su sitio y expresión final en la *Grammar of Assent* de 1870. No son desde luego los primeros intentos de Newman para dar forma a su pensamiento sobre la certeza y sus relaciones con la Fe, y la racionalidad del asentimiento sencillo y no estrictamente intelectual a la verdad revelada. Los Sermones Universitarios (1826-1843) dedican profusa atención a estas cuestiones, que aparecen también con frecuencia en numerosas cartas a partir de 1824.

Pero los documentos que ahora se nos ofrecen son los materiales más próximos a la composición de la *Grammar*, que es el resultado sistemático de un gran propósito intelectual y apologético. Tienen, por lo

tanto, no sólo un interés histórico, sino un valor orientador e interpretativo. Iluminan y a veces complementan tanto los *Sermones* primeros como la *Grammar*; y aunque su importancia no debe ser exagerada, muestran con cierto detalle cómo era el trabajo científico de Newman, cuál era su método, cómo se planteaba y trataba de resolver sus dificultades de escritor que necesita verter nociones sutiles en palabras corrientes.

Esta publicación es un nuevo acierto de Oxford University Press, que tanto ha contribuido y contribuye a difundir el pensamiento de Newman.

Entre los libros más importantes sobre la Teología del Movimiento de Oxford escritos por no católicos se encuentra el de Max KELLER-HÜSCHEMINGER, *Die Lehre der Kirche in der Oxford Bewegung. Struktur und Funktion*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1974, 294 pp.

El doctor Keller-Hüschemenger, de confesión luterana, ha dedicado gran parte de su actividad estudiosa al Anglicanismo. Este libro, que tiene todas las notas de un trabajo independiente, se incluye en realidad dentro de una investigación de conjunto, cuyo primer resultado ha sido *Die Lehre der Kirche im frühreformatorischen Anglicanismus*, obra publicada en 1970.

El presente estudio trata de las enseñanzas tractarianas acerca del papel de la *doctrina*, es decir, acerca del sentido e importancia atribuidos a los elementos del Credo y dogma cristianos por los autores del Movimiento de Oxford. Es una cuestión bien elegida que debe permitir hablar con soltura y acierto sobre las características principales de una escuela religiosa y teológica que se distingue por su veneración hacia el dogma y la afirmación del principio dogmático, en reacción contra el fundamentalismo escriturístico de los protestantes y la religión del sentimiento.

El autor ha utilizado todas las fuentes escritas disponibles, lo cual es un exponente de la amplitud del trabajo que se ha impuesto. Tratados teológicos, sermones, tratos, escritos polémicos de tipo diverso han sido analizados con atención y citados oportunamente. Ha empleado también fuentes inéditas, procedentes de los archivos de Pusey House, Keble College (Oxford) y Lambeth Palace Library (London). Aunque estos documentos inéditos no se revelan decisivos para la investigación, ni aportan datos que puedan llamarse nuevos, enriquecen, no obstante, el estudio, en el sentido de confirmar lo que ya se sabe, y arrojar luz sobre algunos puntos accidentales.

El contenido se distribuye entre una *Introducción* relativamente extensa, en la que el lector puede informarse sobre los aspectos generales y circunstancias ambientales del Movimiento de Oxford; una segunda sección, cuerpo de la obra, que desarrolla las notas y funciones determinantes de la *doctrina* en los escritos del Movimiento; y una parte

última, que podría considerarse un *excursus*, donde se analizan con cierta vaguedad y escasas conclusiones las implicaciones ecuménicas del Tractarianismo.

El autor nos ofrece un elaborado tejido de textos procedentes de los autores que estudia (Keble, Newman, Pusey, Froude, Palmer, Williams, Oakeley, etc.), donde se muestra el papel central y vertebrador que la doctrina dogmática desempeñaba en su actividad docente, litúrgica y pastoral. La acumulación de textos numerosos, con frecuencia breves, produce la impresión y la sospecha de tener delante un mosaico construido de elementos accidentales afines, pero en realidad heterogéneos, extraídos de obras y mentalidades teológicas, en último término, dispares. Pero se trata solamente de una impresión. Porque el autor, consciente de esta trampa metodológica en la que podría haber incurrido otro menos avisado, establece correctamente el valor de las afirmaciones que recoge, y procura atenerse no sólo a las formulaciones y términos similares, sino también a las intenciones y presupuestos conocidos en cada cita.

De todas formas, sus coordenadas y criterios protestantes le impiden advertir en muchas ocasiones todo el sentido encerrado en los textos que usa; y le obligan a interpretarlos desde los principios de la Vía media, que como es bien sabido, eran meramente provisionales. En este sentido, trata de mostrar, a nuestro juicio sin conseguirlo, cómo el principio dogmático coexistía pacíficamente en los Tractarianos con el juicio privado en materia de doctrina; y hace suya la incorrecta opinión de que el Movimiento de Oxford poseía carácter *estacionario*, es decir, una constitutiva e irremplazable vinculación al suelo religioso anglicano y una correlativa falta de afinidad a lo romano.

Se olvida así una consideración metodológica fundamental para entender los textos del Movimiento de Oxford: estos textos sólo entregan su último y verdadero sentido cuando se leen *desde* los escritos finales de Newman anglicano. De otro modo, como ocurre, por ejemplo, en las obras de Pusey, permanecen hipotecados y neutralizados en sus mejores afirmaciones por criterios que, al no ser católicos, son inevitablemente protestantes.

Dadas estas limitaciones, el libro debe ser leído desde perspectivas y criterios distintos a los que el autor asume, para que resulte plenamente útil como fuente de documentación sobre el tema.

Hugh Mac DOUGALL, profesor de Historia en Carleton University (Ottawa, Canadá) ha editado un pequeño volumen de escritos de Lord Acton acerca del poder temporal del Romano Pontífice: *Lord Acton on Papal Power*, Sheed and Ward, London, 1973, 241 pp.

El libro consta de a) cuatro ensayos completos: «The States of the Church» (1860); «Conflicts with Rome» (1864); «The Next General Council» (1867); «The Vatican Council» (1870); b) cuatro extractos de ensayos sobre el Papado en tiempos del Renacimiento, la Reforma, la

Contrarreforma y el siglo XIX (1863-1906); c) diez cartas a Döllinger, Newman, Gladstone, *The Times*, etc., sobre temas varios de historia eclesiástica; d) un breve Apéndice (Lord Acton on the Roman Question. Report in *the Times*, 1 feb. 1871, 5).

Son documentos interesantes que muestran entre otras cosas la evolución del pensamiento de Lord Acton en la cuestión del poder temporal pontificio. Inicialmente partidario de mantener los estados papales, evolucionó hacia una postura de reserva y finalmente de abierta resistencia intelectual. Coincidió en ello con muchos católicos que experimentaron un proceso análogo. Pero en Lord Acton había un cierto doctrinarismo de fondo, una postura teórica que sus investigaciones históricas —correctas o no— habían originado. Le adornaba una preocupación encomiable —fecunda en numerosos aspectos— de enriquecer las ciencias sagradas con las aportaciones de un saber histórico genuino. La generosidad de su impulso y el derroche de inteligencia y medios que empleó en la tarea que se había impuesto, no le libraron de una cierta ingenuidad que le hacía presentarse continuamente como uno de los raros exponentes de la concepción y uso científicos de la historia. En algún modo era una apreciación justa, que contenía, sin embargo, el germen de futuras equivocaciones, unidas a la incapacidad de advertirlas. Sus escritos están lastrados, en efecto, por una tendencia positivista, que lleva con frecuencia a absolutizar datos relativos, y a no separar lo decisivo de lo secundario. Lord Acton parece concebir un tanto las ciencias sagradas como disciplinas exactas, y no logra alcanzar una visión suficientemente crítica respecto a sus propios presupuestos subjetivos. Pensaba que era el primer católico —después de Döllinger— que se había acercado a la historia *sin prejuicios*. La suya resulta en conjunto una lectura de la historia eclesiástica y doctrinal que, en medio de indudables aciertos, contiene afirmaciones incorrectas e injustas, porque se detiene indebidamente en imaginarias o reales equivocaciones de la Santa Sede, etc.

Newman fue amigo y consejero circunstancial de Acton. Se interesó por las mismas cuestiones, pero las solucionó de modo muy distinto, como manifiestan la correspondencia entre ambos, y sobre todo el *Prólogo a la Vía Media* (edición de 1877; existe traducción castellana en Cardenal Newman, *Pensamientos sobre la Iglesia*, ed. O. Karrer, Barcelona, Estela, 1964, pp. 278-310). Con el paso del tiempo la amistad se tornó distanciamiento, y no faltaron finalmente, por parte de Acton y a expensas de Newman, comentarios que bordeaban la ofensa personal.

El editor no parece advertir suficientemente en su introducción lo delicado de los temas que aborda. Quizás no los conoce con el requerido detalle o no los juzga con la deseada prudencia. El caso es que atrapado en la tenaza de un razonamiento simplista pero lógico censura injustamente a Newman por los mismos motivos que alaba —sensu contrario— a Lord Acton. Alaba en concreto lo que estima *coraje cristiano* de Acton que, aceptable conocedor de la minucia histórica critica al Pa-

pado moderno por un presunto comportamiento excesivamente discrecional en el gobierno de la Iglesia. El editor se irrita —como Acton en su tiempo— ante la postura de un Newman que asume la historia, la lee en profundidad, y defiende lealmente a la Iglesia y al Papado histórico de los ataques enemigos, domésticos y extraños, aunque a veces mida sus distancias en los temas contingentes y opinables que lo permitían.

Cuando Newman vivía retirado en Littlemore, después de haber abandonado Oxford por la crisis del Tracto 90 (1841), un amigo llegó cierto día a comunicarle que un libro había sido quemado públicamente en la ciudad. Newman no dudó un momento y respondió sin vacilar: «Es el *Christian Year*». Así era. Su instinto no le había engañado. El *Christian Year*, publicado por John Keble en 1827, era considerado por los adversarios del Movimiento de Oxford no sólo como emblema de las nuevas ideas catolizantes, sino como fuente y origen de la sacudida religiosa que había conmovido la quietud anglicana de la vieja ciudad universitaria y extendido luego su influencia a todo el país.

El *Christian Year* es, como sugiere su nombre, un comentario poético a los hitos más señalados del año litúrgico. Una nueva edición ha visto la luz recientemente en Estados Unidos: *The Christian Year. Thoughts in verse for the Sundays and Holydays throughout the year*, by John KEBLE, New York 1896. Republished by Gale Research Company, Book Tower, Detroit, 1975, 291 pp. Los poemas —109 en total— cantan los temas fundamentales vinculados a la liturgia anglicana de cada domingo del año, fiestas del Señor, celebraciones de la Virgen y de diversos santos. Se ocupan también por separado de los sacramentos y de ciertos ritos propios del Anglicanismo. Hay finalmente varios que exponen el sentido religioso advertido por el autor en algunos episodios de la historia inglesa (Gunpowder Treason, King Charles the Martyr, The Restoration of the Royal Family).

El libro acusa fuertemente la personalidad inspirada, piadosa y profunda de su autor. John Keble (1792-1866), hombre decisivo en la fase inicial del Movimiento de Oxford, no poseía la brillantez y el genio de Newman. Tampoco tenía el ardor entusiasta de Froude, ni la ciencia de Pusey. Pero fue el primero en diagnosticar —cuando Newman, nueve años más joven, luchaba aún por librarse de influencias liberales y calvinistas— la crítica situación espiritual de la época, y las vías que una auténtica reforma de la Iglesia anglicana debía recorrer. Sin conciencia de innovador, emprendió pacientemente una acción de influencia personal y de catequesis que iba a producir frutos excelentes. El *Christian Year*, publicado a instancias del padre, es una manifestación de esta actitud silenciosa y de los motivos hondos que la conducían y alimentaban.

Los principios *de re poetica* que Keble transmitía en su actividad docente, plenamente formulados ya en 1825, hablaban de la poesía como el arte conciliador de los imperativos de intimidad y los impulsos a ex-

presar el mundo interior. Enseñaban asimismo que el lenguaje ordinario no era suficiente para expresar los misterios profundos de Dios y las realidades sagradas. Desde estos presupuestos se justificaba de sobra la exposición poética de los afectos suscitados en el alma por las verdades y valores cristianos. Pero Keble se había señalado un objetivo más urgente. Pretendía *encauzar* el sentimiento religioso —desquiciado por influencia del sentimentalismo Evangélico y Metodista— y rescatarlo del mero entusiasmo subjetivo: «next to a sound rule of faith, there is nothig of so much consequence as a sober standard of feeling in matters of practical religion» (*Advertisement*). Veía necesario al mismo tiempo que la Iglesia anglicana reconociera su origen y su pasado espiritual, para poder admirar y venerar las riquezas católicas —divinas— de su Credo, oraciones y ritos.

Los poemas servían también a Keble para exponer metafóricamente principios y doctrinas cuya presentación abierta podía encontrar desmedidas resistencias y producir violentas crisis. Es la Eucaristía el misterio que recibe alusiones más veladas, como indican los versículos: «with angel's food our brethren greet/and pour the drink of Heaven» (p. 104) y «(Christ) upon the altar ever dying» (p. 201).

Junto al principio sacramental, omnipresente en la obra, y la interpretación mística de la S. Escritura, el *Christian Year* recoge en sus versos los ecos de las principales verdades cristianas. Presentes están la Divinidad (cfr. pp. 18, 60, 117) y el Sacrificio expiatorio de Cristo, *Rey de los Mártires* (cfr. p. 20; y pp. 28 —«blood for sin must flow»—, 79, 82, 90, 167 —«atoning blood»— etc.); la presencia real del Señor en la Eucaristía (cfr. pp. 104, 252, 275); la condición visible, mediadora, irremplazable y a veces desamparada, de la Iglesia, madre de los cristianos (cfr. pp. 9, 36, 48, 65, 178, 201); un vivo sentido del pecado y sus consecuencias catastróficas (cfr. pp. 56, 158), etc.

Es cierto a la vez —como Newman haría notar años más tarde— que, desde un punto de vista católico, el libro contiene vacilaciones, imprecisiones, y versos dominados por cierta ambigüedad, especialmente en temas de Penitencia, Eucaristía y Justificación. El autor subsanaría con el paso del tiempo algunas de estas deficiencias. Así, por ejemplo, poco antes de morir, Keble aceptó la sugerencia hecha por Pusey de sustituir en un verso del poema «Gunpower Treason», la palabra *not* por *as*, con el fin de indicar claramente la presencia real eucarística («O come to our Communion Feast: there present in the heart, *as* in the hands, th'éternal Priest will his true self impart», p. 275). Esta significativa modificación no ha sido, sin embargo, tenida en cuenta por la presente edición que reproduce la tercera (1828).

Para muchos contemporáneos, discípulos y amigos de Keble, el *Christian Year* llegó a ser un auténtico libro de horas. Sus versos, frecuentemente leídos, meditados y repetidos de memoria servían de vehículo natural para expresar sentimientos y estados del espíritu. Newman los tuvo presentes y citó en sus cartas a lo largo de toda la vida: *Letters and Dia-*

ries, XX, 30: «I think of Keble's lines...»; XXII, 193: «I applied to Walter Scott in 1932...»; XXII, 195: «I sohuld have in my mind the concluding stanzas...»; XXV, 329: «I was thinking of him with Keble's words...»; XXVIII, 437: «I always think of the beautiful lines on St. John's day...»; XXVI, 192, etc.

Otras veces, los versos de Keble expresan de modo típico ideas y costumbres de los tractarianos. Las cartas de Newman son de nuevo un excelente testimonio: XXIX, 108, acerca de la armonía entre lo natural y lo ético en el poema «All Saints» (p. 251); XXVIII, 8, sobre el carácter sobrecogedor del pensamiento en el más allá (p. 188); XXIX, 233, sobre la invocación a María («Ave Maria! Thou whose name/All but adoring love may claim», p. 218); XXIX, 314, sobre el sentido sacro del matrimonio (p. 261); XI, 183, sobre la necesidad de responder plenamente a los dones divinos («A soul that once had tasted of immortal truth»: Newman cita este verso en junio de 1846 a su gran amigo Henry Wilberforce para instarle a la conversión), etc.

A pesar de todo el uso y conocimiento del *Christian Year*, el libro engendraba en hombres como Newman un sentimiento inevitable de melancolía, por la *fracasada* conversión de su autor y por las inconsecuencias de un espíritu excelente que no había llegado hasta el final de lo que parecía su natural camino religioso. Melancolía también ante el pensamiento de que muchos anglicanos lectores del libro nunca encontrarían cauces adecuados en una iglesia protestante para profundizar las nociones y conservar las luces adquiridas en semejante lectura. Con ocasión de la *Lyra Innocentium*, obra publicada por Keble en 1846, escribía Newman el siguiente comentario: «tomad el volumen y considerad su doctrina...; imaginad luego cuál será la dirección y curso de pensamiento de los niños que crezcan bajo la enseñanza que contiene. El libro les dice que el alma es regenerada en el mismo acto del bautismo...; que cada hombre tiene un ángel guardián; que cuando Jesucristo obra compasivo sus milagros, Santa María es instrumento de ellos como en las bodas de Caná; que el (Dios) Infinito se hace presente en el «rito incruento» del altar... Ahora bien: ¿en qué sentido puede llamarse a todo esto preparación para ser miembro de la Iglesia en Inglaterra? ¿Cómo podrá un niño, a partir de estas cosas, aprender simpatía y respeto hacia la comunión en la que crece? Sólo hay una Iglesia que ha mantenido y aplicado firme, clara, consistentemente, las doctrinas de la *Lyra Innocentium*» (Cfr. *John Keble, Fellow of Oriel, Essays Critical and Historical*, II, 446s). Análogas consideraciones eran aplicables, con leves matices, al *Christian Year*.

La poesía de Keble nos resulta hoy inevitablemente tibia y monótona. Literatura menor que realiza pálidamente ideas vigorosas («Scarcely comes under the idea of literature» escribía Newman en 1875, LD XXVII, 371). Pero será siempre en su ternura, amor a lo doméstico, alegre ascetismo, sentido cristiano de la naturaleza, espíritu más contemplativo que inquisitivo, y aceptación gozosa de los riesgos y com-

promisos de la fe, un documento inolvidable, un *lugar mayor* para entender el gran evento espiritual que fue el Movimiento de Oxford. Es de agradecer que la editorial Gale Research haya puesto al alcance de todos un libro tan importante.

El recuerdo del *Christian Year* trae a la memoria otra obra destacada de estética religiosa, publicada por Nicholas Penny: *Church Monuments in Romantic England*. Published for the Paul Mellon Centre for Studies in British Art by Yale University Press, New Haven and London, 1977, 236 pp.

En este libro —donde ilustraciones y texto guardan un logrado equilibrio— el arte funerario de la Inglaterra romántica nos informa *in obliquo* acerca de las creencias de una sociedad cristiana lastrada por los principios de la Reforma, y llena de perplejidad a la hora de pronunciarse sobre el sentido de la desaparición terrena del hombre y el más allá.

Ciento cuarenta y tres láminas nos ofrecen un cuadro representativo de los principales monumentos y lápidas sepulcrales que se alojan a cientos en las iglesias de Inglaterra. Es un cuadro variado —donde la creencia logra contener la incredulidad e indiferencia crecientes— presidido, sin embargo, por una constante de declive en la expresividad religiosa.

La variedad permite contemplar un mundo figurativo poblado aún por símbolos cristianos que hablan de buenas obras, virtudes, poder de la oración por los difuntos, resurrección e inmortalidad. Pero a la vez se observa la presencia masiva de alegorías paganizantes. Es el negativo de una situación espiritual en la que perviven aún débilmente los símbolos tradicionales heredados del pasado y fortalecidos coyunturalmente por el impulso piadoso de los Evangélicos y la influencia del Anglocatolicismo; se mantienen alguna vez, con protesta del entorno puritano, signos típicamente cristianos como el crucifijo; y crecen o retornan gradualmente los motivos profanos que acaparan muchas veces los detalles del entero monumento y el texto de las lápidas. Es la debilidad, la anemia, religiosas de una sociedad que parece profesar con vacilación y ambigüedad los principios cristianos sobre el destino del hombre. En conjunto, los grabados dan idea cabal de la dignidad y gusto refinado de una sociedad rica, preocupada por la fama y el buen ejemplo.

En el marco del gran proyecto editorial que tiene por objeto las obras del escritor romántico inglés Samuel Taylor COLERIDGE († 1832), ha visto recientemente la luz el volumen X, que contiene el importante ensayo *On the Constitution of the Church and State*. Edited by John COLMER. London, Routledge and Kegan Paul; Princeton University Press: Bollingen Series LXXV, 1976, 303 pp.

Este escrito es la contribución de su autor al largo y apasionado debate sobre la emancipación político-civil de los católicos, mantenido en Inglaterra durante las décadas iniciales del siglo XIX, y cerrado finalmen-

te en 1829 con el *Catholic Emancipation Act*. Al margen de su ocasión próxima, la obra contiene asimismo las ideas de Coleridge sobre la reforma de la Iglesia de Inglaterra, cuestión de fondo a la que numerosos hombres públicos del momento intentaron una respuesta.

Coleridge se proclamaba partidario de la emancipación civil, católica, que juzgaba un imperativo de justicia. No aprobaba, sin embargo, la manera concreta de llevarla a la práctica, tal como suponía que iba a reflejarse en la legislación emancipadora. Celoso anglicano al tiempo de componer este documento, Coleridge imaginaba que con la emancipación civil aumentaría en exceso el número de católicos elegibles para votar, lo cual perjudicaría las fuerzas conservadoras representadas en el Parlamento. Temía que el clero católico fuera dotado con parte de los bienes nacionales, en detrimento de los ministros de la iglesia oficial. Ninguno de estos temores se vio confirmado por los hechos. La representación católica en Westminster, aunque de gran significado para la vida inglesa, no alteró sustancialmente, como era de esperar, el equilibrio de los grupos políticos. El clero católico no recibió un penique del tesoro.

Junto a estas y otras observaciones específicas, las sugerencias reformadoras de Coleridge, expuestas fragmentariamente con desordenada brillantez, muestran hasta qué punto el mundo culto inglés del siglo XVIII y comienzos del XIX —incluidos los autores que se ocupaban en temas cristianos y se inclinaban a la causa de la religión— había perdido toda noción correcta de Iglesia. Este juicio básico sobre las ideas de Coleridge es parcialmente aplicable a las *Letters on the Church by an Episcopalian* (1826), atribuidas a R. Whately (futuro arzobispo anglicano de Dublín), los *Principles of Church Reform* (1833) de Thomas Arnold, e incluso *The State in its Relations with the Church* (1838), de W. Gladstone, por citar los escritos más significativos.

Coleridge trata de resolver, desde una perspectiva limitada y con elementos doctrinales harto defectuosos por no decir inexistentes, el agudo problema de una Iglesia anglicana que pierde lenta pero inexorablemente vigencia confesional. Acude al expediente de distinguir entre *Iglesia de Cristo* e *Iglesia nacional*. En el sentir de Coleridge, la distinción, nada nueva, debía permitir la salvaguarda de los aspectos perennes de la Iglesia sobre los que no podían disponer el poder y la sociedad civiles a la hora de proyectar reformas, y la dimensión temporal, sometida de suyo a posibles regulaciones diversas según tiempos, circunstancias y lugares. Sería por tanto la Iglesia nacional el organismo que había de incluirse en el espacio y límites constitucionales del país.

Las buenas intenciones del autor no podían evitar los efectos de una teología rudimentaria, que venía a ser una nueva edición del dualismo eclesiológico protestante, defendía un estatismo mitigado pero real, e identificaba la Iglesia anglicana existente de hecho con una institución dedicada al bienestar profano y cultural del pueblo. La Iglesia de Cristo, es decir, la Iglesia propiamente dicha no se reconocía como una realidad de este mundo.

Existe quizá una ténue similitud externa, un parecido superficial entre la *Iglesia de Cristo* de Coleridge y la *Iglesia Católica* de los Tractarianos. Pero se trata en realidad de nociones *toto coelo* diferentes. La *Iglesia de Cristo* procede aquí de la idea protestante de Iglesia invisible o Iglesia de los elegidos. La *Iglesia Católica* deriva de las tradiciones doctrinales de la *antigua religión*, mantenidas en la *High Church*, y no se opone al establecimiento eclesial visible sino que lo incluye y llena de sentido espiritual, a la vez que exige su total independencia. Es además una realidad viva, no una construcción conceptual. No puede decirse por lo tanto que Coleridge haya influido en las concepciones eclesiológicas del Movimiento de Oxford, como afirma el editor en pp. lviii y lxiii. Otra cosa es la influencia genérica —positiva aunque muy indeterminada— ejercida por Coleridge sobre Newman (cfr. *Apologia*, 94).

La edición es magnífica. El texto (pp. 5-185), provisto de notas y comentarios, va precedido de unas tablas cronológicas (1772-1834) que sitúan la vida y escritos de Coleridge en el marco de la historia política y literaria no sólo de Inglaterra, sino también de Europa.

Penguin Books ha ofrecido al público en 1976 la obra de Christopher HIBBERT, *George IV* (Harmondsworth, Middlesex, England, 851 páginas), biografía del monarca inglés que el 16 de abril de 1829 firmó muy a su pesar la ley de emancipación católica. Aunque Jorge IV, muerto en 1830, no ocupa por figura moral ni carácter humano un lugar de interés en la historia religiosa del país, su reinado se vincula, sin embargo, a sucesos y desarrollos de importancia en la vida espiritual del Reino Unido. El libro resulta de gran utilidad para conocer el ambiente social general, donde se origina el Movimiento de Oxford, y el significado de episodios corrientes relacionados con el sentimiento religioso de los ingleses, tales como la escalada reformista liberal, el crecimiento de la incredulidad, el proceso de la reina Carolina, y la oposición político-protestante a normalizar la situación civil católica.

Entre las obras que podemos calificar también de *subsidia* para la historia e interpretación del Movimiento de Oxford, ocupa lugar destacado la de Ian BRADLEY, *The Call to Seriousness. The Evangelical Impact on the Victorians*, London, Jonathan Cape, 1976, 224 pp. Es un libro escrito con soltura, y lleno de atractivo. Despliega con sencilla y eficaz técnica narrativa uno de los capítulos más llamativos de la vida inglesa en los comienzos del siglo XIX: los avatares y características del Evangelismo.

La secta de los Evangélicos constituía en el seno de la Iglesia anglicana un grupo de influencia metodista, que no se había separado externamente del Anglicanismo oficial. A diferencia de la *High Church*, defensora a su modo de la tradición católica, la sucesión apostólica en el episcopado y la interpretación usual del Credo, los Evangélicos acentuaban más bien la predicación, tendían a resumir toda la doctrina cristia-

na en los artículos (protestantes) de la muerte expiatoria de Jesucristo y la justificación por la fe, y practicaban un tajante fundamentalismo bíblico. El Evangelismo era una religión del corazón y de la conversión interior, llena de ímpetu y entusiasmo proselitista. En este sentido había logrado por un tiempo dinamizar el dormido Anglicanismo tradicional y había elevado en cierto modo el tono de seriedad religiosa y honestidad en las costumbres de la sociedad inglesa.

El libro se divide en once capítulos que exponen el ideario y la actuación de los Evangélicos en diversos aspectos y zonas de la vida nacional británica. Luego de describir las notas más importantes del Evangelismo como religión *vital* (pp. 19s) —en contraste, cuando no oposición a lo que sería una religión *doctrinal*—, el autor nos habla de las motivaciones y esfuerzos de la secta para *convertir* la nación (pp. 34s); la captación del clero anglicano (pp. 57s); las actividades de la *Church Missionary Society* en los territorios y colonias del imperio británico (páginas 79s); las cruzadas contra el vicio (pp. 94s); las iniciativas filantrópicas y paternalistas (pp. 119s); la promoción de asociaciones culturales, deportivas, etc. (pp. 135s); el impacto en el comportamiento externo individual y social (pp. 145s); la influencia en la moralidad familiar y en la mentalidad religiosa de toda una generación de personajes públicos (pp. 194s).

Predominan en la obra los aspectos simplemente informativos sobre los de valoración. Se suministran los datos para que el lector juzgue. Este planteamiento viene imperado no sólo por cortesía del autor sino también por el punto de vista, sociológico, adoptado y fielmente mantenido a lo largo de todo el libro. Aunque se acude así a un método objetable, por reduccionista y neutro, para la exposición de temática religiosa, en este caso supone un acierto inadvertido, pues en el Evangelismo había mucha más sociología que religión, si damos a las palabras todo su valor. Era más un producto del tiempo —el autor apunta claramente esta tesis— que una reacción o fenómeno genuinamente religioso.

De todas formas, hubiera sido conveniente una mejor presentación del Evangelismo en la perspectiva histórica y escena religiosa de la época. Da la impresión de que el autor renuncia no sólo a formular juicios religiosos de valor, sino también a establecer puntos de referencia que, en cualquier caso, habrían resultado instructivos. Le habrían ayudado a él mismo a matizar el sentido de algunas afirmaciones que rozan el tópico o llegan a ser inexactas.

Se afirma con frecuencia en el libro que el Evangelismo enriqueció la Iglesia de Inglaterra. Pero en realidad se trata de una afirmación relativa y condicionada, escasamente verdadera, lo cual puede ser advertido por el lector que tenga en cuenta los datos que se le dan y sepa algo sobre la naturaleza profunda de la religión. No puede decirse con seguridad que el Evangelismo contribuyera a que los ingleses conocieran y amaran más a Dios. El autor es el primero en sugerirlo cuando repite que, bien miradas las cosas, el Evangelismo —con todos sus méritos—

propugnaba un reformismo ocasional de superficie, alcance limitado y vida precaria.

Sólo parcialmente es verdad, por tanto, que el Evangelismo mejorase la *religión* inglesa. La influencia conseguida —visible en algunos aspectos, como han mostrado con acierto competentes autores como Newsome— contenía mucho de *fashion* externa, y sus efectos derivan en gran medida de la simpatía e imitación mecánica. A pesar de todo, el Evangelio, más imaginado y supuesto que realmente conocido, no había penetrado las vidas de imitadores o imitados. Podría incluso decirse que el Evangelismo distrajo muchas energías que deberían haberse empleado en una renovación espiritual más verdadera y durable. Se suele a veces considerar por algunos el Movimiento tractariano como un derivado del impulso Evangélico. Pero nada hay más lejos de la verdad. Aparte de ciertos parecidos accidentales, derivados de la ascendencia Evangélica de Newman y una cronología parcialmente común, el tractarianismo es un fenómeno religioso de peso específico infinitamente superior. El autor dedica razonable atención a las relaciones entre el Evangelismo y los hombres del Movimiento de Oxford. Cuando lo hace, suministra por lo general juicios correctos, que, sin embargo, podrían haber sido algo más precisos y rigurosos (cfr. pp. 71, 109, 183, 197).

# Recensiones

